XXV. Jahrgang. Nr. 6. Leipzig, 5. Februar 1904.

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Dr. theol. Hölscher
in Verbindung mit
Konsistorialrat Prof. D. Klostermann in Kiel, Konsistorialrat Prof. D. Haussleiter in Greifswald,
Prof. D. Walther in Rostock, Prof. D. Ihmels in Leipzig, Prof. D. Althaus in Göttingen.

Erscheint jeden Freitag.
Abonnementspreis vierteljährlich 2 ℳ 50 ₰.

Expedition: Königsstrasse 13.
Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 ₰.

Preiswerk, H., V. D. M. (Rektor des freien Gymnasiums zu Bern), **Der Sprachenwechsel im Buche Daniel.** Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hoh. philosophischen Fakultät der Universität Bern eingereicht. Bern 1902, Druckerei Berner Tageblatt (120 S. gr. 8).

Es ist mir immer ein Rätsel geblieben, dass dieselbe moderne Kritik, welche aus kleinen Differenzen in dem heutigen Texte des hebräischen Pentateuchs mit dreister Zuversicht die Quellen zu unterscheiden wagt, die in der ersten uns unbekannten Ausgabe dieses Buches kompiliert worden seien, dass gerade diese Kritik sich durch den viel empfindlicheren und wichtigeren Unterschied der aramäischen und der hebräischen Sprache, zwischen denen der Text des Buches Daniel ohne allen inneren Grund hin und hergeht, nicht veranlasst gesehen hat, dem hebräisch schreibenden Verfasser dieses Buches eine oder mehrere aramäische Quellenschriften voranzudenken, die er bald buchstäblich in ihrem originalen Wortlaute wiedergab, bald nur nach ihrem Inhalte in seiner eigenen hebräischen Rede zum Ausdrucke brachte. Die Singularität dieses literarischen Verfahrens konnte jener sich aufdrängenden Vermutung nicht im Wege stehen, da wir im Buche Esra ebenso mitten in die hebräische Rede des Verfassers in Kap. 4—6 ein langes Stück aus einer aramäischen Schrift Tab'els (s. Herzog R.E.³ V u. Esra) eingeflochten finden. Wie hier, so dürfen wir auch dort annehmen, dass der hebräische Autor die aramäische Quelle als den Ereignissen näherstehend, stellenweise wegen der darin enthaltenen Urkunden und Edikte für unverändert mitteilenswert ansah, und dass er durch sie, weil sie für seine Zwecke unmittelbar verwendbar war, sich die Last der eigenen Rede abnehmen liess. Das bestätigt sich sofort durch die Wahrnehmung, dass das ganze erste Kapitel des hebräisch redenden Verfassers lediglich den Zweck verfolgt, die Leser über Daniel und seine drei Freunde als die Personen zu orientieren, von denen sie im aramäischen Stücke zu hören bekommen, und ihnen das Verständnis dessen zu erleichtern, was sie danach in ihrem Verkehre mit dem Grosskönige getan, gelitten, und, insbesondere der Hauptheld Daniel in den wechselvollen Zeiten bis in die Regierung des Kyros erfahren und bezeugt haben. Das ist ganz ebenso, wie wir es im Buche Esra finden, wo in 4, 5 ff. hebräisch vorangedeutet wird, was nachher in der aramäischen Schrift ausführlicher zu lesen ist. Je ausdrücklicher aber der Schluss der aramäischen Kapitel im Danielbuche auf weiteres hindeutet und je deutlicher die dann folgenden hebräischen unter Beibehaltung derselben Form der Ichrede, die im letzten aramäischen Stücke hervortrat, das erwartete Weitere und Genauere geben, desto gewisser verrät der Wiedereintritt der hebräischen Sprache, als der eigenen des Autors, dass nicht mehr der aramäische Erzähler, sondern er selbst für den Ausdruck dessen, was er mitteilt, die Verantwortung trägt. Soweit also hier solches zugrunde liegt, was auch schon in der aramäischen Schrift enthalten war, erscheint es doch nur in der Dolmetschung und Ausdeutung, welche es im Kreise der hebräisch schreibenden und lesenden Frommen, letztlich durch den Verfasser des ganzen Buches, erhalten hat. Eine andere Frage ist dann die nach der aramäischen Schrift und ihrer Entstehung, sofern ihr Verfasser auf der einen Seite über Daniel als einen Dritten erzählt, auf der anderen aber ihn 7, 2 ff. selbst erzählen lässt, und zwar, wie er einleitend ausdrücklich hervorhebt und was schon Newton betont hat, auf Grund einer ihm vorliegenden wirklich oder angeblich eigenhändigen Skizze des Sehers über das, was er im Traume erlebt hat (7, 1). Von hier aus befremdet es nicht, dass das 7. Kapitel einen etwas anderen aramäischen Stil zeigt, als die in Kap. 2—6 vorangeschickte Sammlung von lauter jede für sich stehenden und zu verstehenden Anekdoten. Unter diesen wieder haben die drei unter Nebukadnezar und Belsazzar spielenden Danielanekdoten eine die beiden anderen, deren eine mit Daniel ohnehin gar nichts zu tun hat, überragende Höhenlage und einen Inhalt, der zu dem Traume Daniels in Kap. 7 die engste Beziehung besitzt. Die anderen wollen den Zuhörer durch derb gezeichnete Bilder des Sieges ergötzen, den die mutige Treue der Gottesbekenner über die Verfolgungen des Neides und des Hasses der Götzendiener davonträgt, und verraten dadurch schon Verwandtschaft mit den in der griechischen Bibel erhaltenen Stücken vom Bel und vom Drachen in Babel. Daran ist nun kein Zweifel, dass dem hebräischen Verfasser des Buches alle diese Anekdoten, insbesondere auch die von Daniels Freunden in seiner aramäischen Vorlage gegenwärtig waren, als er das 1. Kapitel ihr zur Einleitung gab. Da aber auf der anderen Seite 2, 17 empfindlicherweise den 18. Vers vom 16. trennt und V. 49 entbehrt werden kann, so liegt die Vermutung nahe, dass hier eine Ueberarbeitung stattgefunden hat, welche die Aufnahme des von den drei Freunden handelnden Stückes Kap. 3 erleichtern wollte. Danach hätte also die aramäische Schrift, welche zuerst mit einem eigenen Berichte Daniels über den Traum Kap. 7 auserwählte Anekdoten von bedeutendem geschichtlichem Inhalte über Daniel verband, schon vor der Herausgabe unseres Buches von einem anderen aramäisch schreibenden Manne durch Aufnahme weiterer Anekdoten aus dem Danielkreise Vermehrung erfahren. Dass solcher viele unter den babylonischen Exulanten kursierten, und dass sie den Daniel als einen auffallend erfolgreichen Beter und als einen durch Fernsicht und Einsicht ausgezeichneten Löser dunkler Fragen zeichneten, wissen wir urkundlich aus den Aeusserungen Ezechiels. Da die entsprechenden Stücke des Danielbuches aber eben dasselbe Bild ergeben, so wäre es, sollte man meinen, für die, welche es in der makkabäischen Zeit geschrieben denken, die natürlichste Ansicht gewesen, dass der Verfasser die zwischen ihm und der Zeit Daniels ge-

legene mündliche und schriftliche Ueberlieferung über seinen Helden benutzt, und dass er insbesondere das aramäische Stück unter Beibehaltung seines originalen Wortlautes aus einer älteren aramäischen Schrift unmittelbar herübergenommen habe. Statt dessen hat man, offenbar unter Einwirkung des dogmatischen Vorurteils, das ganze Buch sei die tendenziöse Erfindung eines makkabäischen Juden, mit Zuhilfenahme recht unsicherer Vorstellungen über den Charakter dieses Aramäischen und über das chronologische Verhältnis des aramäischen und des hebräischen Dialektes als der beiden Literatursprachen des jüdischen Volkes zueinander auch das aramäische Stück aus der Feder des Verfassers abgeleitet und den Wechsel der Sprache entweder aus dem Inhalte (ob es sich um das Weltreich oder um das Gottesreich handle) oder aus der Bestimmung (ob für das gemeine Volk oder bloss für die Gelehrten, so Marx) zu erklären gesucht. Im Gefühle der Undurchführbarkeit und der Künstlichkeit dieser Bemühungen hat man neuerdings auf den Gedanken des alten Huet zurückgegriffen und angenommen, neben dem ursprünglichen hebräischen Daniel habe es eine aramäische Uebersetzung gegeben, und diese sei da, wo das hebräische Buch defekt geworden war, in die Lücken ebenso aufgenommen, wie wir in den griechischen Text eines Kirchenvaters zur Ausfüllung seiner Lücken den entsprechenden Text seiner lückenlos erhaltenen alten lateinischen Uebersetzung einfügen. Umgekehrt nimmt Marti an, der *ganze* Daniel sei ursprünglich aramäisch geschrieben gewesen; aber nicht, um die hebräischen Stücke als Ausfüllung seiner Lücken aus einer hebräischen Uebersetzung des ganzen Buches zu erklären. Vielmehr habe man das Anfangs- und die fünf Schlusskapitel aus dem ursprünglichen aramäischen Wortlaute mit Absicht in das kanonische Hebräisch umgeschrieben, um das ganze Buch der Aufnahme in den hebräischen Kanon fähig zu machen. Man sieht, auch hier erhalten wir eine Geschichte, aber nicht eine solche wie die oben von mir ganz allgemein umrissene, eine, die die Komposition unseres Buches als ihr Endresultat erklärt, sondern eine Geschichte der Textüberlieferung des fertigen Buches *nach* seiner Komposition, welche begreiflich machen soll, dass wir es partienweise zwar in seiner Originalsprache, sonst aber nur noch in einer Uebersetzung lesen.

Dies musste ich voranschicken, um dem Leser die rechte Würdigung der mit Aufwendung vieler Mühe und mit offenem Wahrheitssinne geschriebenen Abhandlung Preiswerks zu ermöglichen und es ihm verständlich zu machen, wenn ich dieselbe als eine entschiedene Förderung der Erkenntnis dankbar begrüsse. Nachdem der Verf. im ersten Teile (S. 6—41) die bisherigen Versuche, das Problem des Sprachenwechsels zu lösen, skizziert hat, geht er im zweiten (S. 42—115) dazu über, die verheissungsvollst scheinenden Erklärungen aus der Mischung von Urtext und Uebersetzung an der Beschaffenheit der Texte selbst zu prüfen. Durch eine Untersuchung der aramäischen Stücke unter der Frage, wie weit sie echt aramäisches Kolorit tragen oder hebraisieren, und ebenso der hebräischen und ihrer etwaigen Aramaismen; durch den unter dem Texte angestellten Versuch einer Retrovertierung des Aramäischen in das angeblich ursprünglichere Hebräisch und des Hebräischen in das angeblich ursprünglichere Aramäisch und den dabei abfallenden Erweis ihrer Unmöglichkeit oder Schwierigkeit oder auch ihrer Leichtigkeit; endlich unter Widerlegung der Ansicht (Riesslers), dass die Septuaginta noch aus dem hebräischen Originale der aramäischen Stücke übersetzt haben, tut er dar, dass im grossen und ganzen schon der Verfasser des Danielbuches selbst die aramäischen und hebräischen Stücke, so wie sie jetzt vorliegen, miteinander vereinigt habe. Ich *sage*: im grossen und ganzen. Denn leider hat er sich durch Marti bestimmen lassen, Kap. 1, 1—2, 4 lieber als eine Uebersetzung des nicht erhaltenen Anfanges der aramäischen Erzählung anzusehen, denn als eine vom hebräischen Verfasser des Buches auf Grund der uns erhaltenen und der nicht erhaltenen aramäischen Stücke entworfene Einleitung zu seinem Danielbuche. Und umgekehrt hat er sich, geleitet von dem ganz richtigen Gedanken, dass Kap. 7 nicht zu Kap. 2—6, sondern zu Kap. 8—12 gehört — aber die vom *Verfasser*

des Buches deutlich intendierte Teilung in eine geschichtliche und eine gesichtliche Hälfte beweist nichts für die von ihm benutzte *aramäische Schrift* — der anderen Theorie beitretend verführen lassen, Kap. 7 für die aramäische Uebersetzung eines hebräischen Urtextes anzusehen. So entsteht die sonderbare literarische Erscheinung, dass man angefangen hat, den aramäischen Teil ins Hebräische zu übersetzen, von 2, 4 an es aber aufgab, und dass man weiter zu einer gewissen Zeit anfing, den hebräischen Teil Kap. 7—12 ins Aramäische zu übersetzen und von Kap. 8 an es wieder bleiben liess. Bei dem Beweise für die Annahme, Kap. 7 sei aus dem Hebräischen übersetzt, weil sein Aramäisch mehr hebraisiere, als das der Kap. 2—6, ist *erstens* ausser acht geblieben, dass der aramäische Erzähler in 7, 1 ausdrücklich ankündigt, er gebe das Folgende aus einer besonderen ihm vorliegenden Schrift, dass aber nicht verlangt werden kann, dass zwei verschiedene Juden dasselbe Aramäisch schreiben. Von den zwei jüdischen Zeitgenossen Grätz und Bamberger schrieb jener ein jüdischeres Deutsch, als dieser. *Zweitens* die Unsicherheit des Textes. Das unaramäische und unhebräische עליונין ist sicher unrichtig, da die korrekte aramäische Form dieses frei gebildet scheinenden Wortes in V. 25 = עליא daneben steht. Ich vermute מָרֵי עָלְמַיָּא (vgl. Ps. 145, 13 und die Betonung von עלם in dem angeschlossenen Satze V. 18. 27, und betrachte den Ausdruck als Deutung von עתיק יומיא in V. 13. 9), wovon מרי in dem שר des vorhergehenden Wortes verloren gegangen ist. Ebenso ist V. 27 in די מלכותהון („ich meine die, deren Herrschaftsgebiet die unterhimmlische Welt ist") das תחון im folgenden תחות untergegangen. Aber auf diese Irrtümer will ich kein Gewicht legen gegenüber dem im kürzesten dritten Teile dieser Abhandlung (S. 117 ff.) zusammengefassten Resultate, welches also lautet: Das Buch Daniel ist auf Grund zweier Traditionen abgefasst, einer aramäischen, welche Erinnerungen und Erlebnisse aus der babylonischen Gefangenschaft enthielt und im Volke lebte, und einer in der Sprache der alten Propheten, also hebräisch, erhaltenen und in dem kleinen Kreise der nachdenkenden Frommen fortgepflanzten, welche sich mit dem Verhältnisse des verheissenen Gottesreiches zu der fortschreitenden Entwickelung der Weltherrschaft der heidnischen Völker und Könige beschäftigte. Diese beiden als lediglich *mündlich* gedachte Traditionen hat der Verfasser überarbeitend und den Bedürfnissen seiner Zeit anpassend miteinander vereinigt, so zwar, dass er der ersten ihre Sprache liess und ihr gegenüber sich verhältnismässig zurückhaltend benahm, die zweite aber frei behandelte und auf Grund seiner *eigenen* Erlebnisse (namentlich in Kap. 11) erweiterte.

Damit ist der Verf. bis dicht an die Schwelle der oben angedeuteten, von vornherein natürlichen Ansicht gelangt, dass der hebräische Autor des Danielbuches eine aramäische Schrift seinem Werke zugrunde gelegt, sie stellenweise im Originale wörtlich herübergenommen, sonst aber in hebräischer Sprache paraphrasiert und durch Zutaten erweitert hat. Angesichts der ausdrücklichen Erklärung des aramäischen Erzählers, dass er das Folgende aus einem geschriebenen Ichberichte Daniels wörtlich aushebe (7, 1), wird der Verf. die unnatürliche Annahme auf die Dauer nicht aufrecht erhalten können, dass ein für hebräische Leser hebräisch schreibender Autor sein aus *mündlichen* Berichten aramäisch und hebräisch Redender geschöpftes Wissen über Daniel statt hebräisch, vielmehr in beiden Sprachen abwechselnd wiedergegeben habe; weiter, dass die aramäischen Berichte bloss Geschichtliches, die hebräischen nur Gesichtliches zum Inhalte gehabt haben sollen; endlich dass er dem Wortlaute der aramäischen Erzähler gegenüber sich mit grösserem Respekte und mit Zurückhaltung eigener Zutaten benommen habe, als dem der hebräischen. Woher diese Nötigung zu grösserem Respekte, wenn nicht daher, dass die aramäischen Erzählungen in der Gestalt der *Schrift* vorlagen, die als solche grössere Autorität in Anspruch nimmt, als das Erinnerungsbild, das Gehörtes in unserem Geiste zurücklässt? Durch das blosse, für die schreibselige Zeit des Exiles und der Diaspora am wenigsten zutreffende Postulat, dass wir uns (S. 118) „orientalischer Art gemäss" diese Tra-

dition „in mündlicher Ueberlieferung lebend zu denken haben", kann solches nicht begründet werden. Der weiteren Voraussetzung aber, dass Kap. 7—12 die hebräische prophetisch-esoterische Tradition mit gesichtlichem Inhalte bringe, steht nicht bloss die, vom Verf. freilich geleugnete, ursprünglich aramäische Gestalt von Kap. 7 entgegen, sondern auch der nach 7, 28 zu erwartende Umstand, dass wenigstens einem Teile von Kap. 8—12 aramäisches Schriftgut unterliegt. Am deutlichsten tritt einem das, um nur einen Fall zu erwähnen, bei Satz 10, 1 entgegen, der hebräisch absolut sinnlos klingt. Von einem nach V. 7. 8. 9. 10 (wo וַתַּפְרִיחֵנִי st. ותניעני zu lesen ist) 11. 15—18 immer wieder als besonders schrecklich gezeichneten Visionsinhalte heisst es: „und Wahrheit war die Sache und ein grosses Heer und Verstehen die Sache und Verständnis (ward) ihm durch das (folgende) Gesicht". Diesen unverständlichen Gallimathias kann ich nur durch eine leichtfertige Uebersetzung erklären, bei welcher unter Erinnerung an 8, 26; 10, 21 aramäisches אמתא d. i. „Schrecken" mit hebr. אמת d. i. „Wahrheit" und unter Erinnerung an 8, 11 u. 13 צבא d. i. „er begehrte" mit hebr. צבא d. i. „Heer" verwechselt wurde. Setze ich versuchsweise für hebr. אמת הדבר וצבא גדו׳ לובין את הדבר aramäisches אֶמְתָנָא מִלְּתָא וּצְבָא שַׂגִּי לְבִינָה (יַת) מִלְּתָא, so würde das heissen: „und schrecklich war die Sache, und ihn verlangte sehr die Sache zu verstehen, und Verständnis ward ihm durch das Gesicht", und das wäre ein verständlicher und zu den hervorgehobenen Charakterzügen des Gesichtes passender Satz.

Trotzdem ich die Schrift gern gelesen habe, will ich doch nicht verhehlen, dass in der fleissigen Uebersicht über die Literatur irrigerweise Joh. Dav. Michaelis, der Sohn des Christ. Benedikt Michaelis und Grossneffe von Joh. Heinr. Michaelis, eben diesem zum Sohne gegeben wird, ferner dass aus Mangel an stilistischer Selbstkritik eine Reihe unerwünschter Ausdrücke und Sätze stehen geblieben sind. Ich zähle dahin oberdeutsche Idiotismen, z. B. „mitten drin im Zusammenhange" (S. 2), „im Vergess" (S. 23), „wir gehen mit jemandem einig" (S. 72); den eigentümlichen Gebrauch von „erst" (S. 72), „erst nicht einmal" (S. 92), „erst noch nur" (S. 67. 68) im Sinne etwa von „obendrein" und „sie stellen auf die Anzeichen ab" (S. 19. 74) im Sinne von „sie berufen sich, sie legen Gewicht auf" oder „haben im Auge". Ferner der begrifflichen Schärfe ermangelnde Aeusserungen, wie „Einfluss des Griechentums auf die Zeit der Abfassung der Schrift" (S. 7), wo in Wirklichkeit gemeint ist „auf den Bildungskreis, dem der Verfasser angehörte" oder (S. 47) „Beeinflussung der Volkssprache durch das Griechische oder umgekehrt" — was soll man sich unter diesem „umgekehrt" denken? — Oder (S. 111) „wir können nicht umhin, anerkennen zu müssen", wo doch jedermann empfindet, dass „nicht umhin können" schon ein „müssen" ist. Am unglücklichsten ist S. 4/5 der Ausdruck für die Aufgabe, die sich der Verf. stellt, und für ihre Disposition geraten. Seine Fahrigkeit und Unbestimmtheit — man prüfe nur die Ueberschrift über II daselbst — steht in auffallendem Kontraste zu der soliden Vernunft, die der Verf. in der Ausführung seines Programms bewährt. Gegen Druckfehler wie גרף für גפף (S. 82), Einteilung st. Einleitung (S. 15) kann man sich oft beim besten Willen nicht wehren. Ich nehme an, dass auf einem solchen auch das zweimalige חָלוֹם (S. 80) beruht, da S. 51 das richtige חֲלוֹם steht. — Bei der mühsamen Arbeit der Retrovertierungen, denen ich deshalb keinen grossen Wert beilege, weil die Uebersetzer verschieden gewandt sein können, und je besser einer ist, desto sicherer eine Retrovertierung seiner Uebersetzung den Wortlaut des Originales verfehlen wird, ist mir die vom Verf. befolgte hebr. consecutio verborum und temporum bisweilen recht zweifelhaft erschienen, und die Gründe, aus denen z. B. (S. 82. 86) עליונין bald mit עליון, bald mit העליון oder (S. 94) dasselbe נראה erst mit החזוי, dann mit החמרי wiedergegeben worden ist, dunkel. Bei der Notiz über גאל = געל (S. 111) hätte sollen Jes. 63, 3 angeführt werden, und der Satz, רשום komme in biblischen Schriften nicht vor, gilt nicht, wenn Klostermann recht hat, der Esr. 8, 16 übersetzt (Gesch. Isr. S. 241): „und ich sandte — an die und die — einen Brief (רשום = ראשים) und den Jojarib und Elnathan als (dessen mündliche) Dolmetscher", wie Judas und Silas es für das Gemeindeschreiben Akt. 15, 27 waren. — Trotz dieser kleinen Ausstellungen empfehle ich was der Verf. uns gegeben, als eine brave und beachtenswerte Arbeit. **A. Kl.**

Strack, Herm. L., Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs. Der jüngst gefundene hebräische Text mit Anmerkungen und Wörterbuch herausgegeben. Leipzig 1903, Deichert's Nachf. (Georg Böhme). 1. 50; geb. 1. 85.

Die Freunde der hebräischen Sprache und Literatur, deren Zahl auch im Pastorenstande, wenn auch noch lange nicht genug, vertreten ist, werden es begrüssen, wenn ihnen der bisher nur schwer und um viel Geld zu beschaffende Text des hebräischen Jesus Sirach in schöner, sauberer Ausstattung, zu billigem Preise, versehen mit kritischen und erklärenden Anmerkungen und wichtigen Hinweisen auf den griechischen Text, endlich mit einem Wörterbuche dargeboten wird, das alle seltenen biblischen Wörter des Sirach, vor allem aber die nichtbiblischen, im Talmud wieder auftauchenden enthält. Das Werkchen ist eine solide Arbeit, wie es von Prof. Strack nicht anders zu erwarten war, und seine ihm eigene Gabe der praktischen Einrichtung hat sich auch hier wieder bewährt. Die von ihm gemachten Fragezeichen in Anmerkungen und Wörterbuch lassen manche Rätsel erkennen, die der erhaltene Text dem Leser aufgibt. Vielleicht ist auf S. 2, Kap. 4, V. 14 die Lösung einfacher, als sie Schechter gibt. Die Worte ואלהו במא ויהא scheinen nämlich durch Verschiebung der Buchstaben die vorliegende sinnlose Gestalt erhalten zu haben; es wird nach dem Vorschlage des Herrn J. J. Kahan in Leipzig zu lesen sein: וְאֵל אִוָּה בְּמְאַוֶּיהָ (und Gott hat Lust an denen, die an ihr [der Weisheit] Lust haben). Der nämliche Gelehrte liest das letzte Wort auf S. 54 לאמ, wozu Strack bemerkt: „finis verbi deest", als zwei Worte: לְאֵין מַיִם (also der Text eigentlich als Abbreviatur zu lesen: לא׳ מ׳), entsprechend dem ersten Parallelgliede לְאֵין פחה. Der Sinn des Verses ist: Aus Versengungen von Feuer ohne Kohle und aus dem Innersten einer Tehom ohne Wasser, nämlich von Lippen der Ränke und derer, die mich mit Lüge (wie mit Lehm) anwerfen, hast du mich errettet. Die Zusätze „ohne Kohle" und „ohne Wasser" deuten an, dass das Feuer und die Tehom geistig zu verstehen sind.

Da das Wörterbuch vokalisiert ist und jedenfalls die lutherische Uebersetzung jedermann zu Gebote steht, wird dem Leser der unvokalisierte Text keine besonderen Schwierigkeiten bieten.

Rothenburg o. T. **H. Laible.**

Hattendorf, Johannes (Pfarrer in Fulda), Geschichte des evangelischen Bekenntnisses in der Stadt Fulda mit hauptsächlicher Benutzung archivalischen Materials. Hamburg 1903, Henri Grand (60 S. 8). 1 Mk.

Der Verf. gibt eine Geschichte des evangelischen Bekenntnisses in der Stadt Fulda, nicht der evangelischen Gemeinde, da die heute bestehende evangelische Gemeinde in keinem inneren geschichtlichen Zusammenhange mit der ihrer Vorgängerinnen im 16. Jahrhundert und in der kurzen Gustavsperiode der deutschen Geschichte steht. Er hätte aber wohl gut daran getan, die Geschichte des Protestantismus in Fulda zu geben und auch die Geschichte der Täufer in diesem Gebiete heranzuziehen, die doch sicher nicht fehlten, aber auch das Verhältnis von Matth. Flacius zu Fulda zu berücksichtigen.

Hattendorf behandelt zuerst die Geschichte der evangelischen Gemeinde von Adam Kraffts Auftreten 1523 bis zur Unterdrückung des Protestantismus durch den Abt Balthasar von Dernbach († 1606). Die starke Stellung, welche die evangelische Sache in diesem alten Klostergebiete bei den Bürgern wie bei der Ritterschaft gewonnen hatte, beweist schlagend, dass die Reformation nicht ein Werk der Habgier von Fürsten und Stadtobrigkeiten oder gar der Prädikanten war, wie sich ultramontane Geister gerne einreden. Nicht überraschen kann, dass das Vorbild des Bischofs von Würzburg Julius Echter auf den Abt von Fulda auch in der Richtung wirkte, dass

die Gegenreformation durch Hexenprozesse befestigt wurde. S. 13 ist ein Irrtum mit untergelaufen. Der betreffende Deutschmeister heisst Heinr. von Bobenhausen (1572—1588). Sein Nachfolger ist Erzherzog Maximilian (1589—1619); einen Deutschmeister Hans Georg von Dachshausen hat es nie gegeben. Der Name Dachshausen scheint zudem noch falsch gelesen zu sein, denn er kommt sonst nicht vor.

Der zweite Abschnitt schildert die Zeit der Besetzung Fuldas durch Hessen 1631 und der Schenkung der Abtei durch Gustav Adolf an den Landgrafen Wilhelm V. Man wird auch auf gegnerischer Seite zugestehen müssen, dass die hessische Regierung in der Behandlung der Andersgläubigen und der Einführung des evangelischen Gottesdienstes anders verfuhr als Bischof Julius Echter, Ferdinand II. und III. in Oesterreich und Maximilian von Bayern, aber andererseits bestätigt sich die alte Beobachtung, dass die Nachkommen der einst mit Gewalt bekehrten Protestanten eine Zeitlang die eifrigsten und zähesten Anhänger Roms geben, wie in der dunkelsten Ecke Bayerns, in der Oberpfalz, zu sehen ist. Mit der Schlacht von Nördlingen war das Ende des Protestantismus in Fulda zum zweiten Male gekommen.

Der dritte Abschnitt zeigt, wie aus der Abtei 1752 ein Bistum wurde, wie die Bischöfe es im 18. Jahrhundert zugelassen hatten, dass höhere Lehrämter, ja die obersten Staats- und Hofstellen mit Protestanten besetzt wurden, und wie 1802 Fulda als weltliches Fürstentum an den Oranier Wilhelm zur Entschädigung für linksrheinischen Besitz gegeben wurde, der nun den reformierten Kultus einführte, während unter hessischer Herrschaft die lutherische Art mehr Boden gewann. Der biedere, gut bürgerliche Oranier, der nachmalige erste König der Niederlande, macht einen guten Eindruck. Mit Genuss folgt man der Entwickelung der Gemeinde aus kleinen Anfängen zu einer starken Bedeutung, von welcher eine stattliche Kirche und eine reich entwickelte Liebestätigkeit Zeugnis gibt. Es hat einen eigenen Reiz, von dem Bilde des regen evangelischen Vereinslebens den Blick zurückzuwenden in den Mönchsstaat, wie ihn uns die von Dronke herausgegebenen Fuldaer Urkunden und Schenkungsberichte erkennen lassen. Gerade dieses Kapitel, das ein Jahrhundert Kirchengeschichte einer Diasporagemeinde darstellt, verdient Aufmerksamkeit.

Nabern. **G. Bossert.**

Kunert, Karl (Missionsprediger in Königsberg i. Pr.), **Rabbiner Dr. H. Vogelstein's Vortrag: Die Anfänge des Talmuds und die Entstehung des Christentums.** Königsberg i. Pr. 1902, Evang. Buchhandlung des ostpr. Provinzialvereins für innere Mission (20 S. gr. 8). 40 Pf.

Der Königsberger Rabbiner Vogelstein hat in seinem Vortrage Behauptungen aufgestellt, die man von jüdischer Seite sehr oft hören kann und die ein Problem enthalten, das gediegener, wissenschaftlicher Lösung noch immer harrt. Er hat etwa folgendes gesagt: Jesus hat nichts wesentlich Neues gebracht, die Ethik der Bergpredigt, das Vaterunser und vieles andere, das die Christen an Jesus rühmen, enthält der Talmud ebenfalls und stammt vom Judentum, das die Quelle alles Grossen und Herrlichen ist. Kunert weist Vogelsteins Behauptungen geschickt zurück. Mit Recht hebt er hervor, dass 1. die straff auf das spezifisch Religiöse und Ethische konzentrierte Lehrweise Jesu gegenüber den jüdischen Deuteleien und Spitzfindigkeiten ohne allen Zweifel das Urteil der Evangelien rechtfertigt: „Jesus predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten“; 2. weist er darauf hin, es sei, wie auch Franz Delitzsch einst geurteilt hat, sehr wohl denkbar, dass sich im Talmud die Spuren der Worte Jesu gerade dort finden, wo jüdische Gelehrte nur allzu schnell die Priorität der Rabbinen Jesu gegenüber behaupten. Es ist leider eine von wirklichen jüdischen Gelehrten durchaus zugestandene Tatsache, dass jüdische Rabbiner nur allzu oft gründliche wissenschaftliche Bildung vermissen lassen. Es ist andererseits sehr zu beklagen, dass christliche Gelehrte so wenig vom Talmud verstehen. Eine wirkliche, dauerhafte und schlagende Polemik gegen das Judentum, eine wirkliche Missionsarbeit unter den Juden, vor allem unter den gebildeten Juden, wird nur dann möglich sein, wenn unsere Judenmissionare nicht bloss ein für Christus schlagendes Herz, eine begeisterte Liebe zu Jesus haben, sondern auch gediegene theologische Bildung, und christliche Gelehrte nicht müde werden, mit vornehmer wissenschaftlicher Objektivität die nur allzu sehr nach dem alten Pharisäismus schmeckenden, meist erschreckend oberflächlichen und theatralischen Behauptungen von Rabbinen zurückzuweisen, die lieber in „Vorträgen“ und „Essays“, als in ernsten wissenschaftlichen Leistungen ihrer Religion zu dienen versuchen.

Leipzig. Lic. **Fiebig.**

Missionsweltkarte mit Begleitwort. 9. umgearbeitete Auflage. Basel 1903, Missionsbuchhandlung (23 S. gr. 8). 25 Pf.

Eine neue, umgearbeitete Auflage der bekannten Basler Missionsweltkarte nach dem heutigen Stande der Ausbreitung des Christentums. Die neuen Randbilder sind dem Gebiete der Basler Mission entnommen. Das Begleitwort gibt einen Ueberblick über die Notwendigkeit und die Geschichte der Mission, eine Erklärung der Karte und der Bilder und eine Aufforderung zur Mitarbeit an der Mission, in welcher die Lektüre der Basler Missionszeitschriften empfohlen wird. Für den praktischen Gebrauch in Schulen und Vereinen zu empfehlen, bietet die Karte, welcher wir die Heilmannsche übrigens bei weitem vorziehen, für die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Mission keinen nennenswerten Gewinn.

Veltheim a. d. Ohe. **H. Palmer.**

Zeitschriften.

Monatshefte, Protestantische. 7. Jahrg., 11. Heft: K. Jaeger, Herders Auffassung des Christentums I. H. Bassermann, Neue Bahnen im Religionsunterricht. K. Kühner, Richter-Jubiläum und Richter-Literatur.

Quartalschrift, Römische, für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte. 17. Jahrg., 3. Heft: F. de Cavalieri, Le reliquie dei martiri Scillitani. Derselbe, S. Martina. Schermann, Die pseudoambrosianische Schrift „De sacramentis“. Eubel, Zur Kardinalsernennung des Dominicus Capranica. Ehses, Der „Internuntius Claudius“ in Raynalds Annalen zum Jahre 1541 und der Prozess der Inquisition gegen Morone. Schmidlin, Der Konflikt der Anima mit Clemens XI. Kleinere Mitteilungen.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. 27. Jahrg., 4. Heft: F. Oppenheimer, Skizze der sozialökonomischen Geschichtsauffassung II. R. Müller, Ueber die zeitlichen Verhältnisse in der Sinneswahrnehmung. P. Barth, Zu Herders 100. Todestage.

Zeitschrift, Katechetische. Organ für den gesamten evang. Religionsunterricht in Kirche und Schule. 7. Jahrg., 1. Heft, 1904: Th. Hardeland, Die geschichtlichen Grundlagen der lutherischen Taufliturgie. Spanuth, Gleichnisreden Jesu. 1. Das Gleichnis vom Säemann. Für die Oberstufe bearbeitet. Otto Merz, Kirchengeschichtliche Lektionen. † G. Chr. Dieffenbach, 2. Sonntag nach Epiphanias. Hebr. 3, 12—19. Derselbe, Sexagesimä. Luk. 9, 18—26. Otto Hardeland, Katechetischer Entwurf über Matth. 8, 23—27 (Stillung des Sturmes). Grünberg, Nächstenliebe. Eine Unterredung mit der Oberstufe. Gewalt, Ein Neujahrslied. Ein Erinnerungsblatt für die Fürstin Eleonore Reuss. M. Crome, Das Kirchenjahr. Eine bildliche Darstellung für eine kirchliche Katechese.

Zeitschrift für christliche Kunst. 16. Jahrg., 10. Heft: J. Braun, Das neue Teppichwerk der St. Marienkirche zu Aachen. B. Kleinschmidt, Der mittelalterliche Tragaltar. Schnütgen, Die kunsthistorische Ausstellung in Düsseldorf XVIII. Derselbe, Das Breslauer Diözesanmuseum. P. Kaufmann, Friedrich Lippmann †.

Zeitschrift, Schweizerische theologische. 20. Jahrg., 4. Heft: J. Matthieu, Jahwe und die Natur (Schl.). R. Müller, Eine schweizerische Jerusalemfahrt im Anfang des 16. Jahrhunderts.

Antiquarische Kataloge.

Josef Baer & Co., Frankfurt a. M., Hochstr. 6. Katalog Nr. 488: Italienische Literatur bis zum Ende des 16. Jahrhunderts (1759 Nrn.).

Derselbe. Katalog Nr. 489: Nationalökonomie, I. T., Allgemeine Werke (747 Nrn.).

Verantwortl. Redakteur: Dr. theol. **Hölscher,** Verlag von **Dörffling & Franke,** — Druck von **Ackermann & Glaser,** sämtlich in Leipzig.
Hierzu eine literarische Beilage: Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.